

アジアの聖公会：宣教と教会形成 キリスト教の社会史覚書

遠藤 雅己

I はじめに

(1) 本稿の性格と限定

この論考は、キリスト教伝播がアジア、特に東南アジア社会に与えた影響に関する研究の基礎作業として、キリスト教会を「聖公会」に限定して、そのアジアへの宣教過程と形式が、アジア各国の聖公会形成に与えた性格を考察しようとする試みである。聖公会に絞った理由は、同教会がカトリシズムとプロテスタンティズムの両面を持ち、キリスト教の両側面がアジア地域に与えた影響を比較的統合的に見ることが出来ると考えられたからである。また、アジアにおける近代植民地勢力である英国と米合衆国に基礎をおく宗教団体であり、アジア・キリスト教宣教史において、おそらく最も重要な問題である「植民地化と宣教」の関係を考究するのに適切な端緒であることにもよる。

「アジアの聖公会」と題しているが、本稿の対象地域は、東南アジアを中心にこれとの関係で南アジアと中国を加えた範囲である。アジア・キリスト教史研究の上で重要な朝鮮半島や日本を対象としていないのは、一に筆者が、両地域を研究対象としてこなかったことにある。また、この論考の「史料」は、フィリピン教会史の一定のテーマに関する一次資料批判を抜かせば、全て既存の著作、特にWilliam Henry ScottとKevin Wardの著作等の二次資料である。それ故、本稿はこれらの二次資料の再批判と考察の上に構成された研究覚書以上のものでないことを、あらかじめお断りしておく。

しかし、この様な研究覚書がアジア聖公会調査のガイドブック的役割を担ってくれることを念願している。

(2) 聖公会と海外宣教

聖公会とアジアの出会いについて述べる前に、聖公会が世界に拡大する過程に置いて解決しなければならなかった課題について考えなければならない。なぜなら、聖公会は、16世紀にローマ・カトリック教会から分離した、英国王を首長とする「英国教会」(the Anglican Church)に端を発するからである。この英国と英国国民のキリスト教共同体である「英国教会」(the Church of England)が、一国から世界に向かって拡大し、その歴史や伝統、つまり信仰箇条や教会組織そして礼拝を共有する独立した教会と管区で構成される「世界の聖公会」(the Anglican Communion)になるまでの教会論と教会実態の変化について最初に考察しておかなければならない。¹⁾

1) 聖公会の用語法と概念については、Stephen Sykes & John Booty, ed.by, *The Study of Anglicanism*, London, 1988による。

(3) 「英国教会」と「聖公会」

最初に、この論考では「聖公会」という言葉を、だいたい以下に述べる二つの意味で使用する。ひとつは、「聖公会」とは、「英国教会 (the Church of England) や米国聖公会 (the Episcopal Church of the USA) あるいはその双方によって、またそれらの教会をベースとする (U) S P G や CMS 等の宣教団によって世界に伝道され、これらの教会と宣教と礼拝と信仰において伝統を共有しているキリスト教会」であると言う意味である。

世界各地の聖公会には、様々な差異があるけれども、大きく言えば信仰的教理的靈的伝統の共通性を持っている。この共通の特質を、一般にアングリカニズム (anglicanism) と呼んでいる。様々な文化的背景を持ちつつもアングリカニズムを奉じるキリスト者の群れは、世界各地で管区や国単位の教会を形成している。その国際的な信仰的連年のことを、「世界聖公会」(The Anglican Communion) と呼ぶ。「コミュニオン」と言う意味は、単一の連合組織とか、カンタベリー大主教を頂点とする世界教会とかいった意味ではなく、「信仰を共にする仲間あるいは靈的共同体」(fellowship) といったニアンスが強い。²⁾

今一つの「聖公会」の意味は、世界の聖公会は、現在38のそれぞれ独立した信仰的靈的共同体から成っているが、この内には、実はアングリカニズムの教会とは、厳密な意味での歴史や伝統の共通性をあまり持っていないけれども、信仰内容や礼拝形式が他の諸教会よりも「聖公会」に近い。また様々な歴史的事情でランベス会議 (the Lambeth Conference) に参加している教会がある。そういう教会も含めて「聖公会」と呼ぶ場合である。

例えばアジアでは、後に述べるフィリピン独立教会 (Iglesia Filipinas Independente) が、1946年から1961年にかけていくつかのコンコルダト (教会間条約) を米国聖公会と結ぶことによって、「世界の聖公会」と連携 (フル・コミュニオン) 関係にある。また北インド教会や南インド教会の様に、アングリカニズムを中核としているけれども、そういう伝統を有しない教会も含む合同教会で、「世界聖公会」に参加している教会もある。「聖公会」は、エキュメニズム (教会一致) の信念と、具体的な宣教の場における靈的共働の立場から、これらの教会のアングリカニズム・コミュニオンへの連年を受け入れている。これはアングリカニズムの大きな特徴である。

(4) 海の向こうの英国教会

世界の「聖公会」の間に密接な歴史的関係があり、信仰的共通性があることは事実だとしても、それぞれ異なった文化と歴史を持つ各国「聖公会」の間には、教会活動や信仰生活上の重要な面でかなりの多様性が見られる。アングリカニズムが世界各地に拡大する過程で、「聖公会」の多様性をめぐって様々な葛藤が生まれ、分裂の危機が幾度も叫ばれてきた。

さて本題に戻って、聖公会の世界拡大について考えると、「聖公会」が最初に直面した重要な歴史の課題は、18世紀に英国から政治的に独立したアメリカ合衆国にある「聖公会」と英国の母教会との関係をどう調整するかと言う問題であった。アジアの「聖公会」を考える上でも、この問題がきわめて重要なので米国聖公会の形成について短く触れることとする。この問題の歴史的背景は、米国聖公会が、英国国教会主義と監督教会主義 (Protestant Episcopalism: 英国教会の伝統によりつつも、その首長である国王への忠誠を前提としない主教制教会) の間の緊張関係の中から生まれて来たことにある。実は、米国以前にもスコットランド「聖公会」(the Scottish Episcopal Church: 監督教会主義の強いスコットランド国民教会) が存在していたが、

2) E.R.Morgan & Roger Lloyd, ed.by, *The mission of the Anglicanism*, London,1948. pp.18-26.

スコットランドは英国と同君の連合王国（the United Kingdom of Great Britain）の一部として英王室にはなく連合王国の象徴への忠誠（——これを「王への忠誠」ではなく「王冠への忠誠」と呼ぶ——）を主要な主教が公的に表明することで、この問題を乗り越えていた。そう言う歴史的事情もあって、スコットランド聖公会は、米国聖公会の形成を強く支援していた。³⁾

具体的には問題は、正統な主教の継承[接手]を、独立革命以来、英王室や政府と政治的に対立関係にあったアメリカ合衆国において、どの様に可能にするかと言うことであった。一時はスコットランド聖公会で接手した米国人主教を、カンタベリー大主教が認めることで決着を図ったが、結局英国王室の反発を恐れるカンタベリー大司教が、これらの主教接手を認めないとして拒絶する事態になった。しかし、両教会分裂を避けるため1786-7年に米英両教会が妥協し、米国教会総会が選出した主教候補者を、スコットランド主教が接手する際に、カンタベリー大主教が「手を添え」、主教継承の正統性を宣言することで、この問題に一定の決着をつけたのである。

米国教会は、自らが選出し正統に継承された主教を持つ独立した聖公会（Episcopal Church）となった。これは英国教会の信仰的伝統を共有しつつも、国教会主義に縛られない「聖公会」の成立を許し、世界への「聖公会」の宣教を可能とした。19世紀に太平洋岸まで到達した西部開拓運動と大陸横断鉄道建設は、米国聖公会の太平洋の彼方のアジアへの宣教を決意させ、米国聖公会伝道部を設立し、教会の予算項目に海外宣教の項が加えられた。これは世界の聖公会聖のなかでも、教会内組織として設立された最初の海外宣教部局である。⁴⁾

II 南アジアの「聖公会」：アジアとの出会い

(1) インドの植民地化と宣教

「聖公会」とアジアの最初の出会いは、17世紀の南アジア（現代のインド、パキスタン、ベンガラディッシュ地域）から始まった。17-19世紀は、西欧諸国がアメリカ大陸やアフリカそしてアジアへと勢力を拡大し、これらの地域を市場としてまた生産地・資源・労働力の供給地としてその勢力下に置こうと闘争を繰り返す「弱肉強食」の時代であり、「聖国会」と南アジアの出会いは、必ずしも幸福な状況下で行われたとは言えなかった。英国（大英帝国議会）は、南アジア、特にインドの人々を英国に経済的・政治的に隷属させ、その植民地からより効率的に産物や労働力を搾取する目的で拓殖会社「東インド会社」（the East Indian Company）を設立した。この東インド会社は、17世紀後半から、この会社の英国人職員や軍人のために、英国教会の会社付牧師を招聘した。これらのチャプレンが、組織的なものとしては、アジアに派遣された最初の英国教会司祭である。

彼らは、18世紀前半に東インド会社隷下の海兵隊とともに、マニラなどの東南アジアの沿海都市でも「聖公会」の最初の聖餐式を行った。しかし、これは当該地の宣教のためではなく、東インド会社によって東南アジアに派遣された英国軍人や政務官のためのもので、現地社会との接触はほとんどなかったようである。当時の彼らの説教の一部を、小説家キプリング R.Kipling の著書の中などに垣間見ることが出来るが、内容を簡単にいえば、大英帝国の植民地獲得と運営に従事する英国人（——「キリストの兵士」Christian Soldiersと初期の宣教師は彼らと呼ばれていた——）の愛国的自己犠牲を教会の首長たる英国王への忠誠心の立場から賞賛し、彼らの植民地政策への参加を宗教的に正当化しようとするものだったと言っていいだろう。

3) この項は、Rowan Strong, *Episcopalianism in Nineteen Century Scotland*, Oxford, 2002. の記述による。

4) Kevin Ward, *A History of Global Anglicanism*, Cambridge, 2006, pp.54-56, 65-67.

(2) 「英国教会」か「インド聖公会」か？

興味深いのは、当時のインド植民地に派遣された英国人司祭の多くが持っていた現地人に対する共通の認識（偏見）である。聖職の多くは、植民地の非キリスト教徒を「非文明人＝野蛮人」と考え、これを教え導くことが文明人の義務であると考えていた。一方、これに対して「異教徒」（主にイスラム教やシーク教徒である人々）に対しては、キリスト教や英国に敵対しない限り、「神の恵みの光から永遠に外れた人々」として無視するか、福音宣教の対象にしない傾向があった。

「野蛮人」とか「非文明国」と言う言葉の現代的意味と異なり、当時この言葉の主な意味は「まだキリスト教を知らない人々」と言うことであった。英国人司祭には、植民地住民に対する優越感と差別意識が多かれ少なかれあることは間違いが無いとしても、現在の様な人種差別的意味とは異なっていたと思われる。もっと言えば、アジア諸国でもキリスト教徒は、野蛮な人々を表わす様々な言葉で呼ばれていたから、異文化や他宗教をめぐる侮蔑的表現は、この時代の雰囲気表現したものと言えるかもしれない。

実際、19世紀インドでもCMS（英国教会宣教会：Church Missionary Society）⁵⁾の宣教師などの熱烈な福音伝道が始まるまでは、「異教徒」を改宗させる動きは大変限られたものがあった。実際、現地宗教の信徒（特にイスラム教徒）に対する改宗の働きかけが始まると、現地社会の一般民衆とキリスト教宣教師との間に大きな軋轢（敵対関係）が生まれた。特に現地の伝統文化に対する配慮を欠いた、無神経な、しかし信仰的情熱を持った宣教は、英国人宣教師の殺害や、数々の騒乱事件や、そして現地では宗教的少数派である現地人キリスト教徒に対する他宗教からの差別と迫害を引き起こした。

インドにおいては、この様なキリスト教伝道に敵対する民衆の運動を、英国政府や東インド会社が軍事力によって抑え込もうとした。その結果数々の虐殺事件や悲劇が引き起こされた。暴力的な弾圧は、インドの民族主義を高揚させ、やがて反植民地闘争の地下水脈に合流して行く。

その反面、CMS宣教師や英国司祭の福音主義宣教の中から、彼らの現地での宣教師体験や信仰の普遍性的情熱に突き動かされ、ヒンドゥ社会の重要な組織原理であるカースト制度に苦しむ人々（特に不可触染民層）の生活向上や解放運動のために尽力する英国宣教師が現れる。また英国人司祭の中に、インド独立運動に共感し、現地人の反植民地闘争を支持する人々が出現した。前者では、インド南部のケララ三州におけるカースト制度に反対するタミル教会（「聖公会」）形成を支援した一団の宣教師がいた。⁶⁾

また後者の中には、非暴力不服従の思想に共感してマハトマ・ガンディーを指導者とするスワラジ独立運動に参加したSPG（福音伝道協会：Society for the Propagation of the Gospel）のチャールズ・アンドリューCharles F. Andrew司祭に代表される英国聖職者がいた。⁷⁾ 第一次大戦後、英国教会内でもヨーク・ミンスターを中心とした、強力なインド独立支持派が形成されるが、実はこれは、インド経験を持つ司祭たちの活躍によるものと言われている。

最初は植民地の教化のために本国教会から派遣された宣教師が、現地の人々の苦難に直面し、彼らを救済しようと努力し、やがて現地の人々の生活や文化を尊敬するようになる。そして、現地の社会と文化の脈絡の中でキリスト教会を形成しようと努力した例が、存在するというところで

5) Ward, *Opcit.*, pp.34-36.

6) Judith M. Brown & Robert E. Frykenberg eds., *Christians, Cultural Interactions, and India's Religious Tradition*, Grand Rapids, 2002, pp.9-36.

7) Hugh Tinker, *The Order of Love: C.F. Andrews and India*, Delhi and Oxford, 1979, p.69.

ある。その中で、宣教師たちは、本国の教会に働きかけ、英国にも神の正義を打ち立てるようとした。海外でのキリスト教伝道の経験が、一握りの英国宣教師を変化させてゆくのであるが、この様な宣教思想の変容は、インドにおける彼らの宣教の実践経験がなければ考えられないことであらう。

また、「野蛮人」と呼ばれたインド人（ヒンドゥ教徒であるが英国に敵対的でない人々、また現地のメジャーな宗教に属さない少数者）に対しては、彼らを「文明化」し、神の光の下に置くために、キリスト教的価値の導入と英語学習を内容とする西欧文明の教化が、キリスト者たる英国人司祭に与えられた使命であると考えられていた。（これは何も英国教会の司祭に独特な考え方ではなく、18-19世紀にアジア植民地にやってくる西欧のキリスト者の多くがこの様な考え方を持っていた。）実は、上記のような「現地人の文明化」の一端としてのキリスト教宣教は、本来現地の英国人のために派遣されていた宣教師たちに、二重の役割を与えた。ひとつは、インドにある英国人会衆で構成された「英国教会」の牧師と言う面、今ひとつは、彼ら英国人司祭の影響（教化）によって「キリストに出会うことになった」現地人キリスト教徒への宣教という面である。

英国人会衆教会は、英国本国の「国教会」の連なりとして、環境の違うインドでも可能な限り英国スタイルで司牧されれば良いわけであるが、現地人会衆教会については、一体どのようにして牧会していったらよいかの問いが問われ始めた。またヴィクトリア女王がインド帝国の君主を兼任するようになってからは特に、現地教会を英国国教会の一部と考えるのか、インドに宣教された英国教會的現地教会と考えるのかという重大な神学的かつ教会論上の疑問に直面した。現地会衆にとっては、インド人としての自己のアイデンティティ（identity）の危機が、突きつけられた。教会のアイデンティティ問題は、実は英国教会が宣教するアジア各地のキリスト者に長く付き纏って行くことと成る。

（3）インド合同教会

それでもこの問題は、インドでは19世紀に至るまで、少なくとも表面上は重大化しなかった様に見える。その理由は、教会に集うインド人の中心が、英国風の教育を受け、英語を良くし、英国文化を積極的に受け入れるいわば「植民地エリート」層の人々だったからであらう。しかし時がたち、これらのエリート層の二代目三代目の中に、「自分は英国で教育を受け、英国的生活を受け入れているけれども、やはり英国人には成りきれない。つまり、インド人キリスト者として植民地社会の矛盾を真剣に受け止め、自分の社会の背景にあるヒンドゥ文化に適合したキリスト教生活をしたい」、そのためには自分の在席する教会は「英国教会ではなくインド教会であるべきではないか」と言うことに目覚め始める人々が出現した。

実際にはインド人教会と英国人教会の分離は19世紀後半から自然に進み、1877年から10年間ラホール主教を務めたトマス・フレンチThomas V. Frenchは、その公開書簡の中で「自分は英国教会ラホール教区の主教であるが、パンジャブ聖公会（現地人改宗）とラホール英国教会（英国人会衆）の兄弟関係にある二つの教会の司牧者でなければならない」と述べている。⁸⁾

結局、インドにおけるインド人会衆と英国人会衆の二つの英国教会は、単にアングリカンとインド「聖公会」の二つに分離したのではなく、既に始まっていたプロテスタント教会のインド宣教と相まって、アングリカン・コミュニオンに参加する北インドと南インドの二つの合同教会の

8) Jeffrey Cox, *Imperial Fault Lines: Christianity and Colonial Power in India 1818-1940*, Stanford, 2002, p.45.

形成へと向かうことになる。

この様な動きの背景には、20世紀初頭から始まるエキュメニズム（教会一致）運動と英語圏神学の影響を強く受けながらも、インド文化の独自性とインド社会への脈絡化を追求したキリスト教神学運動の影響があった。特に南インド合同教会のダリット神学運動（Dalit Theology）は、その後の「聖公会」系のインドやスリランカの教会に大きな影響を与えた。⁹⁾

（4）パキスタン・バングラディシュ・ミャンマーの宣教：宗教的少数者の教会

1946年にイスラム共和国を標榜する東西パキスタンがインドから分離し、1971年にはバングラディシュがパキスタンから独立することとなった。当然ながら両国のキリスト教（聖公会）は、信徒数の国際比較とは関係なく、「宗教的少数」の地位に甘んじなければならなかった。しかし、パキスタン（バングラディシュを含む）は、独立後も10年にわたって、英国教会の宣教師を公に受け入れ、その活動を認めて来た。その主な理由は、イスラム教徒上流子弟に対する伝統的エリート教育（英国教会設立の学校）や英語教育、少数部族への福祉活動に教会の力が必要であったからだと言われている。そして、特にバングラディシュにおいては、知識階層の女性の多くが英国教会（英国及び英国教会設立の学校）で教育訓練されており、イスラム社会における女性の地位向上や貧困への諸対策、医療ミッション等の社会的価値は高く、宣教活動を認めざるを得なかったためである。¹⁰⁾

ミャンマーの聖公会は、やはり「宗教的少数者」と言えるが、パキスタンの場合の様に多数宗教であるイスラム教に対して少数者だと言うだけではなく、社会的にも「区別された集団」から構成されている。

これは、植民地時代に英国が、多数派住民（たとえばビルマ人）を支配するために植民地の下級官吏や警察官、そして英国傭兵として少数民族（言語的文化的少数集団）カチンやカレン等の出身者を採用したことによる。これらの言語集団は「マーシャル・レイス」と呼ばれ、英国植民地当局や英軍は、彼らを生活福祉面で優遇し、医薬品や武器を供給するとともに、英語教育や軍事教練をはじめとした現地の少数民族に対するのとは異なる教化を行ったため、独立後も多数派住民と社会的に区別された集団を育成することとなった。

宗教の面に置いても初期には英軍チャブレンが、また後にインドに派遣されていたCMS等の宣教師がカレンやカチン族共同体で宣教をする場合に、資金援助する等の政策によって、彼らの共同体にキリスト教を植え付けていった。英国人宣教師は、何も植民地支配を支援するために宣教を行ったわけではないが、彼らの純粋なキリスト教伝道への意志を、植民地当局がうまく利用した。彼らは、1942年に日本軍（インドおよびビルマ独立軍を含む）のミャンマー侵攻に対して、英印軍の一部として戦い、結果的に多数ビルマ人のミャンマー独立運動を弾圧した。戦争が終わりビルマが独立を達成すると、多くのカチンやカレンの人々は、「コラボレーター」（対敵協力者）として追及され、また生活のあらゆる面で冷遇された。

これらの少数民族を中心とするミャンマー聖公会は、英国留学組のエリートを中心とする数少ないビルマ人「聖公会」信徒を柱とし、現在6教区を擁する独立管区としてアングリカン・コミュニオンに参加している。政治的には、比較的人口の多いカチン共同体は、軍事政権の軟化もあり、現在ではミャンマーの民政移行政権と一定の妥協をして平和を取り戻している。またカレン共同体（KNU）も、2012年4月にミャンマー政府との休戦協定を成立させ、制限されたものとはい

9) Ward, *Op.cit.*, pp.239-240.

10) Ward, *Op.cit.*, pp.238-239.

え、一定の自由を取り戻しつつあるように見える。この状況を受けミャンマー少数民族聖公会は、聖職者の海外での教育や外国人宣教師の受け入れの許可を政府と交渉しつつある。

Ⅲ. 中国の聖公会

(1) 米国「聖公会」の中国宣教

中国への「聖公会」宣教は、米国聖公会伝道部のウイリアム・ブーンWilliam Jones Booneの上海ミッションから始まった。これは、ローマ・カトリックの最初の中国派遣宣教師から遅れること100年、1835年のことであった。しかし9年間の宣教は中国人会衆獲得と言う意味では成功し、1844年、米国聖公会はブーンを最初の中国伝道区主教に任じた。1851年には最初の中国人執事が、また1861年には司祭が誕生している。米国聖公会伝道部は、当初から中国の米国人会衆のためではなく、中国人への宣教を目的としていたことが分かる。

米国聖公会は、上海から北京へと教線を広げ、また様々な宣教を展開したが、特記すべきは、第三代上海（宣教区）主教サムエル・シェレスコウスキーSmuel Schereschewskyの宣教活動である。シュレコウスキーは、ユダヤ教徒としてロシアに生まれ、後に米国に移民してバプテスト教会で洗礼を受け、長老派神学校で教育を受けている。しかし後に、米国聖公会に移籍しゼネラル神学校で学ぶという様々な神学に接していた人であるが、当時の米国公会のカトリシズム回帰の影響を受けた人でもなく、かといって福音主義的プロテスタントと言うわけでもなかった。ともかく異国での宣教に従事することが、人生の第一の目的とした人物であった。¹¹⁾

1859年に聖公会司祭に按手され、その直後に志願して上海に派遣された。語学の才のあったシェレスコウスキーは、短期間で広東語と北京語を習得し、また中国の歴史と文化にも精通して、上海から北京に移り、主に文書伝道に従事した。彼は、当時儒教的用語を借りて中国語訳されていたキリスト教の重要概念を、本来のキリスト教の意味に近く、中国民衆に理解し易い、道教用語を用いて宣教文書を中国語訳することに努め、多くのプロテスタント諸派の文書伝道に貢献した。

彼は、米国女性と結婚し、一時帰国するが、1874年に再度上海に派遣され、そこで主教に任じられた。彼は、すでに上海に入っていた英国教会S P Gと共働して、多彩な宣教活動を展開し、上海を「二つの大聖堂（「英国教会と聖公会の主教座聖堂）を持つ大都市教区」とした。また中国最初の聖公会系リベラルアーツ・カレッジとなる聖ヨハネ大学（St. John's College）を設立し、現在中国の社会とキリスト教に貢献する多彩な人材を養成した。

1906年に総合大学と成った聖ヨハネ大学（St. John's University）からは、中国現代史に活躍する多くの逸材を輩出したが、後に国民党指導者の中にキリスト者が存在し、また共産党内やそのシンパ知識人にキリスト教に一定の理解を示す人材が見出されたのは、この大学の教育の影響と言われている。実際、国民党総裁の蒋介石はこの大学の卒業生であり、自ら「聖公会」の信仰を持っていると表明しており、中華人民共和国首相の周恩来も一時この大学で英語を学んだと言われている。この大学は、1947年以降台湾に移り、理工系高等専門学校にその名を留めている。¹²⁾

(2) CMSとS P Gの中国宣教

英国教会系の伝道団であるS P G（福音宣布協会：Society for the Propagation of the Gospel）とCMS（英国教会宣教師会：Church Missionary Society）の宣教師は、1842年に英国が香港を

11) Ireen Eber, *The Jewish Bishop and the Chinese Bible*, Leiden, 1999, p.1.

12) Ward, *Op. cit.*, pp.249-250.

租借すると、香港を拠点として大陸伝道を開始した。最初に英国教会は、香港総督の要請に応じて、現地在住の英国人の司牧のためにS P Gの司祭ヴィンセント・スタントンVincent Stantonを香港島に派遣した。その直後に、総督府要人夫妻の教会への出席とスタントンの人格に引かれた「英語を解する」中国人会衆—その殆どが英国で教育を受け改宗したキリスト者が、これに加わった。

またCMSの現地人への伝道の結果、カオルーンに中国人会衆を中心とする香港英国教会が誕生し、その後も中国人会衆の数は増加して行った。1849年には、香港にCMS宣教師のジョージ・スミスGeorgi Smithを初代主教とする「ヴィクトリア教区」が成立した。初期中国伝道において、CMSの影響がどれほど大きかったが分かる。¹³⁾

CMSの宣教師は、積極的に中国語を学ぶとともに、現地での長期の経験があり、広東語を解する信徒宣教師を雇用した。この中には英国以外の国籍のキリスト者も含まれていた。彼らの多くは、熱烈な福音主義的プロテスタントであり、CMSの指導の下でも、英国教会の信仰的伝統とはかなり異なる、あるいはアングリカニズムとファンダメンタルなプロテスタント教派の境界ぎりぎりのキリスト教が、「聖公会」の名のもとに中国に植え付けられて行くことになった。当時のCMSの宣教方針には、英国教会の神学に基づく教義の拡大と言うよりも、普遍的な福音を中国語訳した聖書で伝え、「中国人をキリストに出会わせる」ことが第一の任務だと考える傾向があったのである。

これと同様の宣教思想は、英国人宣教師 ハドソン・テイラーHudson Taylorによって1867年に創設された超教派的宣教団体「中国内陸伝道団」(China Inland Mission)にも共通している。この様なCMSや内陸伝道団の伝道は、特に中国中部と南部で爆発的にキリスト教徒の数を増やして行った。しかし、日中戦争が勃発し多くのCMS宣教師が去ると、CMSによって拓かれた中国人会衆教会のほとんどが、ペンテコステ派や福音主義プロテスタント教会になって存続することとなった。また、これらの教会の中には、中国共産党が政権を掌握し、後に清風運動や文化大革命の嵐が吹くなかでも、地下教会として生き残ったものがある。これらのキリスト教会の中に「地の果てまで」運動と呼ばれる聖書密輸ネットワークが形成され、国外で印刷された中国語聖書を内陸部のキリスト教家庭に供給し、弾圧を逃れた数少ない教会は「家の教会」(地下教会)を形成していったことは記憶されるべきである。

CMSから遅れること約20年たった1863から、S P Gの組織的中国内部宣教が始まる。彼らは中国に遅れて来たこともあって、CMSがカバーできなかった中国人知識青年学生等の教育に尽力し、半植民地化した中国の現状を憂える青年たちとともに、英国司祭がこれまで手をつけることのなかった香港等の都市下層中国人に宣教を拡大していった。彼らは、医療や識字教育、高度の神学知識を有する中国人聖職の育成など多彩な活動を展開した。S P Gによって始められた宣教事業のいくつかは、中国革命以後も中国人キリスト者によって運営を継続している。その理由の一つは、実は当時S P Gの宣教運動に参加した経験を持つ知識人や学生そして青年労働者の中から、反植民地闘争や革命運動に加わった人々が輩出したからだと言われている。

カオルーンにある「聖匠堂」(Hory Carpenter Mission: 香港の労働者居住区の聖公会で宿泊施設と総合福祉施設)はその様な施設の一つで、そこで治療奉仕を行って来た老境の中国人医師は「目覚めたのはキリスト教の宣教、解放されたのは革命闘争のおかげ」と述べている。中国革命への共感を持ちながらも、香港にあって「聖公会」信徒であることを止めない老医師の話から、

13) Ward, *Op.cit.* pp.246-247.

信仰に導いてくれたSPG宣教師への尊敬と、革命に参加した中国人であることの誇りとが、矛盾なく融合した信仰の生き様が伝わってくる。SPGの行った中国宣教は、数の上でCMSの伝道に遠く及ばないけれども、その深さに置いて大きな足跡を中国に残したと言えよう。¹⁴⁾

(3) 革命の後：三自愛国運動

20世紀初頭に、英米の様々な聖職たちの努力と中国人会衆の要望によって、中国の英国教会と米国聖公会において北京語が礼拝と教会の公式言語として採用された。この直後から中国人会衆の飛躍的増加が始まり、中国のキリスト教に大きな影響を持つ教会勢力と成って行った。1930年には、すでにかかなりの数の中国人聖職を有していた英国教会と米国聖公会は、ランベス会議に計って、両教会や宣教団の宣教支援の下に中国の教会である中国「聖公会」(文字どおり中国語で聖公会)の設立を宣言した。

しかし中国聖公会は、列強の反植民地状態と、軍閥割拠と、国民党と共産党の緊張関係という政治社会状況の中で苦闘することになる。そして日中戦争が勃発し、中国聖公会の宣教は各地で分断され、多くのキリスト教青年が抗日戦争へと向かう。

一方香港では、日本軍の進攻を前に、学生キリスト教運動(SCM)の指導者として有名であったロナルド・ホールRonald Hall主教によって、女執事の司祭按手と言う要請がテンプル大主教になされた。香港に隣接する澳門(マカオ)は、ポルトガル領で、この地のただ一人の英国教会司祭が、日本軍占領下の中国からの難民を収容する施設を澳門に設立しようとしたと言う理由で、ポルトガル当局からマカオへの入国を拒否された。後任として唯一派遣しうる聖職は、香港にはこの女性執事しかいなかったため、ホール主教は彼女を司祭に按手し澳門教会の牧師にしようとしたのである。緊急事態への対応と言うことで、テンプル主教はこの要請を受け入れたが、フロレンス・リー・ティンオイFlorence Li Tim Oiが英国教会史上最初的女性司祭と成った後、テンプル大主教は逝去し、戦後の1948年に行われたランベス会議で、この女性司祭按手を無効にすると言う決議がなされた。¹⁵⁾

香港は、150年の英国植民地支配から脱し、中華人民共和国に返還された後も、『一国二制度』の政策を受けて一定の自治を保っている。この香港にあつて英国教会は、中国人主教の下で現在三教区から成る「中国聖公会」としてアングリカン・コミュニオンとの関係を保っている。第二次大戦が終わった後も、国民党と共産党の内戦が続き、「聖公会」は大陸と台湾に分断された。中華人民共和国が成立した後、1950年までに中国からすべての外国人宣教師が駆逐され、中国「聖国会」は、台湾に逃れた会衆をぬかして、多くは米英の聖国会との関係を断ち、世界から孤立した教会と成った。しかし、聖国会系キリスト教会は、細々とではあるが、この後も命脈を保つことと成った。故周恩来らの人民共和国政府要人の一部(上海や北京のYMCAと聖ヨハネ大学に青年時代に関連した知識人)が、政府内に宗教弁事所を設けて「政府の指導の枠内で宗教の自由を認める」と言う形で、教会の存続を許した結果と言われている。

しかし1960年代に始まった文化大革命の嵐は、全てのキリスト教会を廃止し、また聖職と言う(職業)を撲滅しようとした。いくらかの聖公会信徒は、家庭で秘密裏に礼拝を守り、完全に地下に潜って信仰を保った。激しかった文化大革命も終焉を迎ようとした1980年の12月に、上海のカトリック大聖堂後で文革後初めての超党派的クリスマス礼拝が行われたが、これも周恩来首相

14) 1977年6月の日本キリスト教協議会アジアキリスト教史料センターによる面接調査。

15) David M. Paton, *RO: The Life and Time of Bishop Ronald Hall of Hong Kong*, Hong Kong, 1985, p.75 and 132.

の指示だと言われている。この礼拝で指導的役割を果たしたのは、全国人民大会副議長を兼ねる聖公会のティン主教K. H. Tingたちであった。聖公会、長老派、メソジストの指導者たちは、政府と妥協しながらも一定の「宗教の自由」を復活させ、政府の新宗教政策に抵触しない形でプロテスタント系超党派キリスト教組織「三自愛国運動」を立ち上げ、南京と北京に神学校（大学院レベル）を開設するとともに、有為な青年キリスト者を西欧の神学校や大学に留学させることに成功した。中国におけるキリスト者の数は現在も増加傾向にあり、政府や企業の財政援助で立派な大聖堂も建設されているが、「天安門事件」以降中国の民主化運動が頓挫した後、三自愛国運動の聖公会系指導者の影響力は限定的になったと言われている。¹⁶⁾

IV 東南アジアの聖公会：「少数者」の教会

(1) シンガポールとマレーシアの宣教

マラッカ海峡はアジアと中東を結ぶ水上交通の要所で、この周辺地域は16世紀以来ヨーロッパ列強の植民地獲得競争の舞台と成って来た。18世紀のこの地域への英国教会の宣教の過程は、マラッカ海峡地域の植民地化をめぐるオランダ西インド会社と英国東インド会社の対立を背景として、英国教会に先行していたオランダ改革派教会の伝道と英国人宣教師の参入で大変複雑な様相を呈した。

英国教会の同地域への宣教開始は、マラッカMelakaがオランダから英国の勢力下に降ったことにより、当地からオランダ改革派宣教師が引き上げ、1838年に、その間断について英国教会がオランダ教会を引き継いだ時点であったと思われる。但し当初はこの地域の英国人とオランダ改革派から引き継いだ会衆に対する司牧を主な任務としていた。1853年にはS P Gが中国移民と現地のダイアク族の宣教を開始し、1856年に、英国教会カルカット主教の管轄下でマラッカ海峡植民地とボルネオ北部（サバとサラワク）を司牧するラブアンLabuan宣教師区が設置される。この時期から中国系住民やインド系移民労働者も宣教の目標に加えてゆく。主教座が設置されたラブアン島は、海峡のサバSabah側に浮かぶ小さな島で、英王室の所有地として東インド会社の支配下にあった。1868年に主教座聖堂が既に主要都市であったシンガポールに建設されたが、シンガポールがカルカット主教の影響を離れて独立教区と成るのは、実に1909年のことである。

何故こんなことが、起こったのであろうか。実はこれには、サラワクのラジャ英国人ジェームズ・ブルックJames Brookeが、サラワクSarawak伝道に影響をふるったことに起因する。ブルックは、もともと東インド会社吏員として北ボルネオの開発と治安維持に活躍し、マレー系サラワク人のブルネイのスルタン（イスラム統治者）からの独立を助けた。この功績から1841年にサラワクのラジャ（王=世俗的管理者）に推挙され、クチンを首都とするサラワクの政治的擁護者と成った。英国政府はこの様なブルックの王権を否認し、また東インド会社はサラワクにおける彼の利権を無視し続けた。

しかし「白人ラジャ」は、サラワク当地の障害と成っていた非イスラム少数民族ダイアクDayakを「文明化」して統合するために、同地のキリスト教宣教を促進しようと。そのため英国教会のフランシス・マクドゥガルDr. Francis MacDougallを招聘し、1846年にボルネオ・キリスト教宣教師研究所（B C M I）を設立した。この施設は、ダイアク伝道だけでなく、アジアの少数民族伝道に非常に大きな貢献をした。それは少数民族に伝道する宣教師は、まず少数民族の言

16) この内容は、2011年11月の竹内謙太郎司祭（元日本キリスト教議会議長）との対話に多くを負っている。

語、風習、生活様式、価値観を偏見なく調査し、彼らの生活を理解してから伝道地に入り、彼らの伝統を尊重しつつ、彼らの医療や技術の必要に応えながら、彼らの共同体を西欧化するのではなく、現地の文化的脈絡の中にキリスト教信仰を植え付けて行こうとする宣教論を確立したことにある。

英国教会は、最初BCMIをブルックの個人的事業として無視するが、ダイアク伝道の成果と、当時シンガポールからクチンへと流入した中国人キリスト者の数が増加したこともあって、1853年に「英国的解決」を計ろうとする。それは、①BCMIの事業を公式なものとしてSPGが継承し、②クチンの英国会衆と中国会衆の教会に、牧師を正式に派遣する。そして③マクドウガルをラブアン島の司祭とし、可能ならサラワクのダイアク宣教にも従事させると言うものであった。¹⁷⁾

実際にはマクドウガルは、1865年にラブアン主教と成り、シンガポールに移動して、ダイアク伝道から分離させられてしまう。その後もダイアク伝道は、海岸、河川沿い住む海洋ダイアク（イバン族）から内陸熱帯雨林ダイアク（ビダユ族）にまで及び、聖書も両ダイアク語方言に翻訳された。1920年には最初のダイアクの血を引く聖職が生まれ、一般的にはサラワクにおけるSPGのダイアク宣教は成功を取めた。またクチンとサバにおけるSPG（——オーストラリアCMSも参加——）の宣教は、中国人と現地少数民族への福音主義的伝道を中心とし、中国人会教会と少数民族会衆を生み出したが、ダイアク出身聖職は従属的なものとされた。しかも、SPGは、同地域における中国会衆とダイアク会衆を統合した教会の構築に着手しなかったため、ダイアクは「教会内少数者」であり続けた。ラジャ・ジェームズ・ブルックの後継者チャールズ・ブルックRaja Charles Brookは、このような英国教会の宣教と教会形成に批判的で、ローマ・カトリックとメソジスト宣教師を同地に招聘し、ダイアク伝道を託したが、戦争が勃発したため、彼らの宣教活動も限定的なものとなった。

現在でも、サラワク、サバのアングリカンの中では中国人会衆、インド〔タミル〕人会衆が中心であり、ダイアク教会は教会の中の「従属的」地位を止めていない。クチンには1957年に中国人主教が誕生し、サバにもタミル系マレー人主教が存在する。しかし1957年から、サバの奥地伝道に大きな足跡を残したダイアク出身宣教師たちは、その名を青史に残すことがなかった。彼らの復権運動は、現在マレー聖公会史の重要課題と成っている。¹⁸⁾

マレー半島とシンガポールでは、英国教会はイスラム教徒のマレー人に対するキリスト教への改宗を目指す伝道については否定的であったが、中国人会衆とインド人移民労働者に対する宣教には積極的で、シンガポールとペナンのインド人（南インドのタミル人）コミュニティーに、1871年からインドからタミル人伝道師を受け入れ、多くのタミル会衆を獲得した。1880年にタミル人口ヤペン・バラベンドルムRoyapen Balavendrumが司祭に按手され、ペナンの聖ジョージ教会（英国人教会）に受け入れられなかったタミル人は、ハラベンドルム司祭を事実上の牧師として、1886年に聖ジョージ教会の敷地内に自分たちの礼拝堂を建設した。マレーシア最初のインド人英国教会である。タミル聖職の数が、タミル人信徒の増加に追いつかないことから、タミル・キリスト教同盟(TCM)が組織され、自主的に信徒伝道師や奉仕者を養成するとともに、信徒向けの英語教育や伝道文書のタミル語翻訳を行った。

この間もシンガポールやペナンの中国人会衆は増え続け、香港や上海から中国人司祭を招き、両都市で中国会衆英国教会が設立されて行く。しかし、中国人会衆とインド・タミル人会衆は、

17) この説の内容は、Graham Saundets, *Bishop and Brooker: The Anglican Mission and the Brrok Raj in Sarawak 1848-1941*, Singapore and Oxford, 1992による。

18) 同様にBraian Taylor, *The Anglican Church in Borneo: 1848-1962*, Bognor Regis, 1983.の記述による。

表向きは礼拝言語の違いという理由で、英国主教によりはっきりと分離され続けた。同地のインド人聖職と中国人聖職が、公式に教会の主任司祭（レクター）に任命されたのは、日本軍の占領が始まり多くの英国人が撤退した1942年以降であった。

戦後、1949年から中華人民共和国を脱して来た「中国内地伝道団」（C I M）の中国語を理解する英国人宣教師を中国人会衆教会が積極的に受け入れ、彼らはシンガポールで福音主義的な伝道を開始した。そのことは後に、中国人会衆の中にペンテコステ風やカリスマ運動的な信仰を強調する傾向を生みだした。こういった中国会衆の傾向は1970年代に入ると、タミル会衆と中国人会衆の教会や礼拝様式の統一の妨げと成った。この時期から英国教会も、S P Gもこの地域からの英国人宣教師の引き上げを始めた。英国教会は、1965年に香港英国教会から招いたロランド・コーを、クアラルンプールの最初の中国人補佐主教とし、1972年には、ジョン・サバリムツを最初のインド（タミル）人マレーシア主教に任命しました。東西マレーシアとシンガポールは、英国教会東南アジア管区（The Province of the Anglican Church in South East Asia）を形成し、この管区はクチン、サバ、シンガポール、西マレーシアの4教区を擁している。

（2）フィリピンの宣教：少数者の教会

1898年、米西戦争の結果、フィリピンの植民地統治は、スペインからアメリカ合衆国に移行した。1902年に米国聖公会海外伝道部がチャールズ・ブレントCharles Henry Brent主教を同地に派遣した時、フィリピン人口の92%以上は既にキリスト教徒で、この点他のアジア地域の宗教状況とは大いに異なっていた。これらのフィリピンのキリスト教徒の80%は、16世紀から始まったローマ・カトリック教会（修道会）の宣教によりカトリック信徒と成った人々であった。残り10%の大多数は、スペインからの独立革命に際して、植民地支配の一翼を担って来たスペイン人修道士に反旗をひるがえしたフィリピン人在俗司祭と信徒により結成されたフィリピン独立教会（Iglesia Filipinas Independiente）の信徒たちであった。

最初にフィリピンに現れた米国聖公会司祭は、1898年4月にアメリカ遠征軍と共に上陸した海兵隊付牧師（チャプレン）¹⁹⁾であり、マニラ占領にともない民間の司牧活動を要求され、これに対応するために信徒団体である米国聖徒アンデレ同朋会（B S A）が、1899年4月に信徒奉仕者を派遣することになった。当時の米国聖公会内の海外伝道への積極的な雰囲気を感じられる。この様な信徒側の働きかけもあり、米国聖公会総裁主教は、上海宣教主教であったグレイブスFrederick R. Gravesをマニラ視察に派遣した。²⁰⁾

一方、フィリピン統治の責任者と成ったタフト行政長官は、米国聖公会の信徒で、フィリピンを米国が統治する上で旧宗主国スペインの影響下にあるローマ・カトリック教会に替えて、別のカトリック教会である「聖公会」を新たなフィリピンの国民教会にしようと考えていた。そのためタフトは政府と聖公会に働きかけ、前年から始まっていた民間宣教師の派遣ではなく、米国聖公会が海外伝道部を組織し、フィリピン宣教主教を正式に任命、派遣するよう働きかけた。グレイブス主教の現地報告を受けた米国聖公会は、宣教の計画と予算を事前に用意し、政治的に帝国主義政策支持者（孤立主義の支持者でない者）であり、聖公会の中でもカトリシズムの重要性を認識しているブレントをフィリピン宣教区主教として選出した。

当時、米国聖公会内には1884年にシカゴのアーサー・リッチArthur Ritchie主教等を指導者とするカトリシズム復権と東方教會的伝統を礼拝に取り入れようとする伝統回帰の潮流があり、こ

19) Chaplain Charles C. Piece

20) *The Churchman*, Nov.4,1899, p.546.

の運動に参加する聖職たちの所謂「カトリック・クラブ」が影響を拡大しつつあった。プレント主教は、実際このグループに属していた。

1901年にプレントに先立って派遣された4名の司祭も、カトリック・クラブかそれに近い神学思想を持つ人々であった。また初期の宣教師のほとんどが、中国伝道に派遣された宣教師と比べると学歴、出身共に当時の米国社会の最高水準の聖職者で占められていた。この時派遣された、後述するスタントンJohn Staunton司祭を例にとれば、彼自身は1864年生れのミシガンンの牧師の息子であるが、両親ともニューヨークの旧家出身で、親族は医者と司祭で占められている。スタントン自身も、コロンビア大学鉱山学部に進学、首席でメカニカル・エンジニアとなり、その後ハーバード大学文理学部で学び、ジェネラル神学校を卒業して司祭と成った人物である。²¹⁾ 20世紀初頭に米国聖公会が派遣した宣教師たちは、スタントンと同様のエリート層出身者で、一つの教会が、組織的にこれだけの人材を配置したのは、明らかにローマ・カトリックに対抗しようとする教会をフィリピンに形成しようとしたためであったろう。

しかし、もしタフトが、本当にプレントを新たな「フィリピン国教会」の建設者と考えていたのであるとすれば、彼はプレントのもう一つの信念を見過ごしていたと言えよう。プレント主教が、エキュメニズムと呼ばれる教会再一致論者だったと言うことである。実際彼は、後に世界教会協議会(WCC)創設に活躍することとなる。教会一致論者であるプレント主教は、マニラで最初の宣教方針として、「フィリピンにおける聖公会の宣教の目的は、ローマ・カトリック教徒を聖公会に移籍させることではなく、これまでキリストの光に出会わなかった人々に福音を述べ伝えることにある」と宣言した。タフトのローマ・カトリックに代わる「国民教会」の夢は、この時点で潰えたのである。

プレント主教がマニラに来る前年、ローマ・カトリックの弱体化を予想して、フィリピンでは多くのプロテスタント教派の宣教師が活動を開始していた。カトリック教徒の改宗を意図した彼らは、フィリピン全土をいくつかの地域に分割して、それぞれの教派に割り当てられた地域に伝道を集中する協定を締結し、その連合組織として「フィリピン福音伝道連合」(PEU)を結成していた。聖公会は、言わばそれに乗り遅れたのであるが、この伝道会議に参加していたとしても「伝道地域分割」などと言うことは、カトリック信徒の改宗を最初から否定していたプレント主教の眼中にはなかったであろう。

ところで、カトリック教会が支配的なフィリピンにあってプレント主教が言う「キリスト教とまだ出会ったことのない人々」とは、フィリピンが300年間にわたって屈服させることが出来なかった北部ルソンの山岳少数民族、ミンダナオのイスラム教徒、そしてマニラの中国移民労働者であった。

そこで最初に北部ルソンの「イゴロット (Igorot)」と総称される山岳少数民族への宣教を開始する。1904年には山岳州の州都(当時)に復活教会(後の主教座聖堂)を献堂した。プレント自身が、当時正確な地図もなかったコーデリラ山岳地帯で宣教の事前調査を行い、山岳地帯中央に位置する「嵐の夜を過ごした美しい村」サガダSagadaを、山岳辺境の宣教拠点として山地住民への伝道を開始した。

プレント主教の試行した宣教方式は、ボルネオのダイアク伝道でマクドウガル博士が提唱した戦略とは異なり、現地文化言語の十分な調査を行い現地の文化と伝統を尊重しつつも、地域住民の生活にアメリカ的キリスト教文化を移植しようとする総合的なアプローチであった。普遍信仰

21) William Henry Scott, "Staunton of Sagada: Christian Civilizer" Quezon City, Booklet reprinted from *Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church*, Vol. XXXI, No.4, Dec. 1962. pp.3-4.

を重視するブレント主教にしても、20世紀初頭のアメリカ人として、アメリカニズム（アメリカ的生活が最も良い選択であり、これを伝播することがアメリカ人の神から与えられた使命とする考え方）から逃れることが出来なかったと言えよう。米国聖公会の宣教師たちは、何のためらいもなく、サガダやボントック、後にカリンガ州バルバラサン等にキリスト教と米国文化を持ち込んでいった。

この様な宣教のスタイルは、1904年6月にサガダに派遣された（先の述べた）J. A. スタウントンによって典型的に実践され、教会の他に英語教育機関（St. Mary's High School）を開設し、また診療所（Theodore Hospital）を設置して住民へのサービスを行いながら、アメリカ的生活の魅力に魅せられた部族長老層とその子弟に伝道を行っていった。1904年10月には、サガダ住民の最初の洗礼が行われ、その後も信徒数を増やして行った。1910年代までにサガダの大多数の住民が聖公会信徒となり、サガダは表面上も「ヨーロッパの山間の小村」の様な姿に変容を遂げた。²²⁾

しかし、当時のサガダの礼拝のスタイルは、ローマ・カトリックと殆ど変わらない極端なハイ・チャーチズムで、強烈なアングロ・カトリックであったスタウントンは、聖母マリア信仰をもこの村と周辺に持ち込んでいった。この中で、サガダ独特の聖母マリアの礼拝や「山のロザリオ」信仰が生まれていった。米国聖公会内のカトリック・クラブに属したブレント主教がフィリピンを去り、後任として上海伝道教区から来たモシャーFrank Mosherがフィリピン宣教区主教になると、モシャー自身もハイ・チャーチストであったが、強烈な聖母信仰に対する複数の司祭たちからの神学的批判を無視することはできなかった。既に聖公会の許容範囲を超えたと判断されたサガダの独特のカトリシズムを制限するために、スタウンTONはサガダ・聖マリア教会主任司祭職から解任された。²³⁾ モシャー主教は、その後もフィリピンを米国聖公会の海外教区から、フィリピンの「聖公会」へと発展させ、独立させることを目標とした。このために聖アンデレ神学校（St. Andrew's Theological Seminary）を開設しフィリピン人聖職の養成に努めた。現在、フィリピン人聖公会聖職の多数が、聖アンデレ神学校卒業の北部ルソン山岳少数民族出身者で占められている。

太平洋戦争開戦直前に日本の東北教区から着任したビンステッド主教は、日本の占領下でもフィリピンの聖公会を生き残らせるために、最初のフィリピン人司祭エドワード・ロンギット Eduarud Longitをサガダの主任司祭とした。戦後の1963年にロンギット司祭は、北フィリピン教区主教に按手された。ビンステッド主教は、フィリピン聖公会を将来の生き残らせるために、もうひとつ教会史に残る決断をする。それは百万の信徒を擁するフィリピン第2の教会、フィリピン独立教会と米国聖公会の間に神学教育と宣教協力のための「コンコルダート（宗教協定）」を結んだことである。協定締結に関するビンステッド主教の真意も、交渉相手の民族主義者として有名なイザベロ・ロス・レイエス独立教会総裁司教の狙いも、残された史料からは分からないが、当時の客観情勢から言えば、小さな「少数者の聖公会」側は巨大な独立教会の社会的支えが必要であり、独立教会側はローマ・カトリックに対抗して教会を近代化するために、どうしても聖公会の教育と宣教の仕組みを利用する必要がある。またローマと絶縁して以後、国際的に孤立した状態に終止符を打とうとしたのだと伝えられている。事実独立教会は、現在もランベス会議に主教を派遣している。聖アンデレ神学校から独立教会の卒業生が出始めた1960年代には、両教会はフルコミュニオン（聖餐式を共に出来る関係）となり、アングリカン・コミュニオンに参加するアジアの巨大教会が出現した。

22) Scott, *Op. Cit.*, pp.12-15.

23) *Ibid.*, pp.25-26.

バギオは1944年に日本軍と米軍との戦闘で破壊されたが、1950年代には再建され、避暑地として発展した。当時中国革命から逃れて来た中国内地伝道団（C I M）やCMS系の米人宣教師が同地に移動し、彼らによってバギオ周辺で多くの教会が（無秩序に）建てられていった。その数は当時のフィリピン人司祭の数を遥かに上回り、また現地聖公会主教との連絡も希薄であったため、組織的に司牧されることがなく、外国人宣教師が帰国した1960年代には無牧となって、現在では殆どの教会がバプテストやペンテコステ等の他教派の教会と成っている。同様のトラブルは1980-90年代にフィリピンで活動したオーストラリアCMSの宣教師や、シンガポール教区の支援を受けたカリスマ運動の中国人・インド人宣教師についても引き起こされた。彼らはCMSや東南アジア聖公会から正式に派遣された宣教師ではなく、フィリピン聖公会との連絡が希薄なままに、独自の伝道活動を展開した。しかし、これらの宣教師は、潤沢な宣教資金を有していたために、問題はもっと複雑になっている。いずれにせよ、フィリピン聖公会の司牧や宣教の秩序に悪影響を与えたため、現在では公式に聖公会教区から派遣され、現地教区が受け入れた宣教師のみが、現地の教会と共働することと成っている。しかし、超教派の伝道団体も増えていて、これに参加する「善意の」海外聖公会聖職あるいは信徒宣教師をどう扱うかは、今後のこの地域の課題となっている。

イスラム教の拠点ミンダナオ島への宣教も、サンボアンガ周辺のイスラム信仰色が比較的希薄な少数言語集団チャバカノ共同体に対して行われ、1930年代には南フィリピンの主要都市サンボアンガに聖公会の共同体を形成することに成功した。また初期米国宣教師がイスラム住民との対話の姿勢を保っていたことから、ミンダナオの一イスラム小王国のウピでは、ダトウ（イスラム政治指導者）の一族であるマンガラス家（特に聖国会の奨学金で米国留学を果たした長男）が聖公会に改宗し、周辺のイスラム共同体とトラブルを起こすことなくウピ全体が聖公会の町と成った。ここに派遣された米国司祭は、慎重にイスラムの信仰と文化を峻別し、文化を尊重したので、イスラム文化の伝統とキリスト教信仰が混在する極めて珍しい「聖公会」が成立した。これは現在までイスラム教徒が多数を占める地域におけるキリスト教伝道の成功例としては、ほとんど唯一と言ってよい。

サンボアンガとウピには、異なった文化的言語的背景を持ちながら、1960年代に南フィリピン教区として統合された。更に重要なことは、ミンダナオが戦後北部ルソン出身の司祭を受け入れ、また1980年にはイゴロットの主教を自ら選出したことである。チャバカノが、イスラム改宗者と言う社会的少数者と連合し、北部ルソンの少数民族出身者を信仰の一致の故に受け入れると言う驚くべき「宣教の業」が、この地の聖公会で実現したと言うことであろう。

都市における中国人伝道は、1920年ごろから中国での宣教経験があり、福建語や広東語を習得している宣教師によって担われた。マニラの中華街ビノンドには、もともと中国人移民労働者として米国に向かう途中マニラで降りた貧困層が多く居住し、日常の言語も北京語ではなく福建語や広東語であった。そこで宣教師たちは、当時この地域に建てられたマニラ聖路加病院St. Luke's Hospitalや、福建語中国人を対象とした聖ステファン学校St. Stephan High Schoolを開設し、中国人地域への支援活動を行った。特に聖ステファン学校では、両親が昼間働いている間、弟や妹を面倒見なければならない少女や、また子守を生業とする少女たちが、子供を背負ったまま立って勉学できる仕組みを採用し有名になった。これらの社会的教育的宣教は功を奏し、マニラには中国系の二つの教会が生まれた。現在かなり経済的に豊かになった中国系会衆は、フィリピン聖公会の最大の献金者である。

戦後、中国系聖公会信徒は急速にフィリピン化して行ったが、広東系会衆と福建系会衆は別々

の教会を立てて相互に交わることがない状況が長く続いた。現在は、中国人信徒の中にあつた大陸系か台湾系かの対立も、福建系か広東系の区別も、前者が後者を圧倒する形で終焉しようとしている。中国系会衆は、現在でも北部ルソン山岳少数民族出身者が信徒の80%以上を占めるフィリピン「聖公会」を様々な方法で支援している。しかし、両会衆の交わりは、現在もなお十分とは言えない。

ブレント主教以来、フィリピンにおける聖公会の宣教は、カトリックが多数を占めるこの諸島で、まだキリスト教に触れたことがない人々に福音を届けることを目標としてきた。その結果、北部ルソン山岳地帯少数民族、都市の中国系住民、そしてミンダナオのチャバカノやイスラムからの改宗者等、すべて少数者グループから構成される聖公会が形成された。

現在フィリピン聖公会は、5教区10万ほどの信徒を擁する教会であるが、ルソン島中央部、パラワン島、ビサヤ諸島に伝道所を設けて宣教を継続している。実はフィリピン聖公会の伝道の努力において、現在直面している問題とは、皮肉にも「少数者の教会 (Church of Minoroty)」という実態とイメージからどうしたら脱却できるかと言うことなのである。フィリピン聖公会は、内部の少数集団の統合と共働性を高め、現在多数派を占めるフィリピン人に対して働きかけていかなければならない。その際「少数者の教会」のイメージはこれを阻害する要因と成っているからである。

IV 結びにかえて

宣教は、普遍的信仰を地理的境界を越えて他文化圏に拡大する宗教活動と考えられてきた。しかし、聖公会 (アングリカニズム) のアジア宣教にのみ限って見ても、宣教の主体が普遍的信仰の内容と信じているものは、様々な文化的社会的衣をまとい——また政治的経済的思惑を背景として伝播されている。特に聖公会の場合には、教会や伝道会、煎じつめれば宣教師各自の信仰の重点の多様性、表現と形式の相違によって、様々なキリスト教が宣布される傾向があつた。

様々な重点と表現を持ったキリスト教は、それが伝えられる土地の文化的社会的脈絡の中で拒否され、また受容されて行く。宣教によって伝えられる信仰とその表現としての教会の形成は、多様な文化的社会的脈絡の中でしか成立しないのである。つまり宣教という出来事は、宣教する側とされる側の社会の相互作用によって発生するのである。

それでも、アジア各地に分布したキリスト教の中に一定の共通性と普遍性が隠れていることを否定することはできない。しかし、キリスト教神学が宣教の普遍性を見出すことが出来るのは、アジア各地の社会的事象としてのキリスト教宣教をそれぞれに検証し、それらの関係性を考察することによる以外にないのではあるまいか。ここにキリスト教を、一定の地域で社会史的に研究する宗教学的意味がある。

上述の研究枠組の視点に立てば、東南アジアの「キリスト教と社会」研究においては、史料整理が相当進み、また史料への接近も比較的容易になっていることから、既にかんがりの研究蓄積のある「植民地化とキリスト教宣教」の問題から、東南アジア各国の「独立国家形成と現地教会形成」の脈絡の中で「キリスト教宣教」を再検討する作業へと重心を移行する必要があると考えられる。